مقارنة بين مناهج

علماء المسلمين القدماء والمعاصرين

في دراسة الأديان

في ضوء إشكالية الموضوعية

أمين حجي الدوسكي





مقارنة بين مناهج علماء المسلمين القدماء والمعاصرين في دراسة الأديان في ضوء إشكالية الموضوعية:

الفيلسوف أبو الحسن العامري نموذجًا من القدماء، والأستاذ أحمد شلبي من المعاصرين

إعداد

أمين حجي محمد أمين الدوسكي

١٤٣٩هـ - ٢٠١٧ م



ملخص البحث

البحث يهدف إلى دراسة الأديان ومقارنتها عند علماء المسلمين، وبيان المناهج المتبعة عندهم فيها، ضمن نماذج محددة، لغرض إظهار مدى اهتمام الإسلام؛ بوصفه حافز ديني وفكري يهتم بالعلم وأهله، بدراسة الأديان ومقارنتها، وهل الدافع في اعتناء علماء المسلمين بهذا العلم ذلك الحافز الديني الفكري؟، ثم إظهار وجه المقارنة بين ما قام به علماء المسلمين وبين غيرهم في ذلك؛ ليبين من خلاله التأسيس النظري لهذا العلم، وظهور فضل السبق لمقعدي قواعده ومرسيِّ أسسه، في ضوء إشكالية الموضوعية، آخذًا نموذجًا من القدماء: الفيلسوف أبا الحسن العامري، ومن المعاصرين: الأستاذ أحمد شلبي.

وقد اتبع البحث المنهج التحليلي والوصفي والمنهج النقدي.

ووصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: إن علم دراسة الأديان ومقارنتها؛ قد اهتم بها علماء المسلمين قديمًا وحديثًا، وكان يدرس وفق المنهجية الموضوعية التي هي: المنهجية التي تتخذ لتُمكِّن الدارس من الوصول إلى الحقيقة، بعيدًا عن المؤثرات الذاتية والأحكام الخارجية.

ومصطلح "الموضوعية" جديد في الساحة العلمية، إلا أنَّ المضمون المعرفي الذي ينطوي عليه؛ استعمل في التراث الإسلامي كالإنصاف، والعدل، والحياد، وغيره.

وإن أسس الموضوعية في العلوم الإنسانية قد قعدت واستعملت من قبل علماء المسلمين؛ وإن أقرب المناهج إلى الموضوعية والدراسة الظاهراتية التي اتخذوها في دراسة الأديان، هي منهجية الكتابات الوصفية والتحليلية.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في الآتي:

١. أن اهتمام علماء المسلمين بدراسة الأديان ومقارنتها، تبين المنهجية المتبعة عندهم فيها، والدافع والحافز الحقيقي من ورائها، والذي كانوا يتبنَّونه في جميع كتاباتهم وبحوثهم العلمية.
٢. المناهج التي درست وقارنت الأديان من خلالها عند علماء المسلمين، تظهر صلاحيتها في أن تكون من الأسس المنهجية المتبعة في ذلك، والتي تجعل من الدراسة دراسة موضوعية ومحايدة، وبعيدة عن التحيز العاطفي والتدخل الشخصي، وسوف يرى للقاريء أن العلماء المعاصرين الغربيين؛ قد ألهموا الكثير من مناهج علماء المسلمين في دراسة الأديان.



المقدمة

في ضوء الآية الكريمة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١-٤]، وآية: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [سورة المجادلة: ١١]، وقول رسوله صلى الله عليه وسلم: "طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإن طالب العلم يستغفر له كل شيء؛ حتى الحيتان في البحر" (أخرجه ابن ماجه، رقم: ٢٢٤، وابن عبد البر رقم: ١٣، وصححه الألباني، ١٩٨٨م، ٢/٧٢٧، رقم: ٣٩١٣-٣٩١٤)؛ خاض المسلمون في جميع مجالات العلوم والمعارف، ونهلوا من معينها؛ ومن ضمن الحقول المعرفية؛ بحث الأديان ومقارنتها، فقد اهتموا بها وقاموا بدراستها من منطلق نشر الدين الإسلامي والدعوة لأجله، ومن منطلق خدمة الإنسانية بالاهتمام بأديانهم ومعتقداتهم دراسة ومقارنتة بالدين الإسلامي ليجلو الحق بها، وليعطي القيمة الحقيقية لما هي بمثابة مفتاح العطاء القيمي للأمم على ظهر البسيطة.

وتتضمن خطة البحث على مبحثين:

المبحث الأول: دراسة الأديان ومقارنتها عند علماء المسلمين والمناهج المتبعة عندهم فيها، في ضوء إشكالية الموضوعية.

المطلب الأول: مفهوم المنهج والموضوعية.

المطلب الثاني: فضل السبق لعلماء المسلمين في دراسة الأديان ومقارنتها.

المطلب الثالث: المناهج المتبعة عندهم في دراسة الأديان ومقارنتها.

المبحث الثاني: مقارنة بين منهج الفيلسوف أبي الحسن العامري من علماء المسلمين القدماء، وبين منهج الأستاذ أحمد شلبي من المعاصرين، في دراستهما المقارنة للأديان.

المطلب الأول: الفيلسوف أبو الحسن العامري ومنهجه في دراسته المقارنة للأديان من خلال كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام).

المطلب الثاني: الباحث أحمد شلبي ومنهجه في دراسته المقارنة للأديان من خلال كتابه (مقارنة الأديان: المسيحية، واليهودية).

المطلب الثالث: مقارنة بين منهج أبي الحسن العامري، وأحمد شلبي في دراستهما المقارنة للأديان.



المبحث الأول

دراسة الأديان ومقارنتها عند علماء المسلمين والمناهج المتبعة عندهم فيها، في ضوء إشكالية الموضوعية

سنلقي الضوء بوجه عام ومختصر في هذا المبحث على بيان مفهوم المنهج والموضوعية، وبيان فضل السبق لعلماء المسلمين في دراسة الأديان ومقارنتها، وبيان المناهج المتبعة عند القدماء والمعاصرين منهم فيها.

ويشتمل المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم المنهج والموضوعية.

المطلب الثاني: فضل السبق لعلماء المسلمين في دراسة الأديان ومقارنتها.

المطلب الثالث: المناهج المتبعة عندهم في دراسة الأديان ومقارنتها.



المطلب الأول

مفهوم المنهج والموضوعية

أولًا: المنهج:

المنهج في اللغة: من (ن هـ ج) أخذ النَّهج والمَنْهج والمِنهاج، وطريق نهج وطُرُقٌ نهجة، ونهجْتُ الطَّريق، بيّنته وانتهجته، استبنته ونهج الطريقُ وأنهج، وضح، والطريق المنهوج المسلوك (ينظر: الزمخشري، ١٩٩٨م، ٢/٣١١)، (المناوي، د.ت، ص٢٢٩).

والمنهج: في الاصطلاح هو: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة؛ التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"، (البدوي، ١٩٧٧م، ص٥).

ثانيًا: تعريف الموضوعية ومرتكزاتها

الموضوعية عند المسيري هي: "العلم الخالي من القيمية والأحكام الأخلاقية"، (المسيري، ١٩٩٥م، ٢/٤١٦. نقلًا عن الحافي، ٢٠١٠م، ص١٣٢)، أو "إدراك الأشياء على ما هي؛ دون أن يشوهها نظرة ضيقة، أو أهواء، أو مصالح، أو تحيزات، أو حب، أو كره". (المسيري وغيره، ٢٠٠٠م، ص٣٢٨) ويُعرِّفها بكار بأنها: "مجموعة من الأساليب والخطوات التي تُمكِّننا من الوقوف على الحقيقة، والتعامل معها على ما هي عليه، بعيدًا عن الذاتية والمؤثرات الخارجية". (بكار، ١٩٩٨م، ص٤٥، نقلًا عن الحافي، المصدر االسابق).

وهذان التعريفان للموضوعية في حقيقتهما تمثيل لفكرة أدموند هوسرل الألماني (Edmund Husserl) ١٨٥٩-١٩٣٨م، وماكس شيلر (max scheller) ١٨٤٧-١٩٢٨م، عن المنهجية الظاهراتية أو الظواهري الفينومينولوجي، (phenomenology) لدراسة الأديان والعلوم الإنسانية، وهي: "الدراسة الوصفية لمجموعة من الظواهر كما تبدو في الزمان والمكان"، (محمد، ١٩٩١م، ص٩٥-٩٦)، أو هي "الوصف الخالص لمجال محايد ووصف للماهيات القائمة فيه". (المصدر نفسه، ص٩٦).

و"من المعلوم أنَّ مصطلح الموضوعية "Objectivity" لم يكن مستعملًا في تراثنا الإسلامي، إلا أنَّ المضمون المعرفي الذي ينطوي عليه المصطلح يترادف مع مصطلحات أخرى استعملت في التراث الإسلامي وهي: الإنصاف، والعدل، والحياد، والنزاهة، والتجرد عن الهوى". (عامر الحافي، المصدر السابق، ص١٣٢).

ويستنتج من التعريفين السابقين للموضوعية:

بأنها طرح الأدلة وسردها البياني كما هي بعيدًا عن المؤثرات الذاتية والأحكام الأخلاقية، وذلك بعدم فرض أيدولوجيات شخصية وأفكار دينية في تفسير الأدلة، بل تركها تفسر نفسها بنفسها خارجًا عن الواقع الذهني للشخص.



المرتكزات الأساسية للموضوعية:

ولما سبق نستطيع أن نستخلص المرتكزات الأساسية للموضوعية في دراسة العلوم الإنسانية كالآتي:

أولًا: الحيادية في طرح الأدلة واستنتاج الأحكام منها، من حيثية عدم فرض ما ليس لذاتية المعرفة المدروسة لها سند عليها، وبطريقة أخرى هي: عدم إخضاع تلك المعارف وما يستنتج من أدلتها، لتفسيراتنا وتحليلاتنا الشخصية وانفعالاتنا العاطفية.

إلا أنه لا تعني الموضوعية التخلى "عن الأخلاق الإيجابية، كالإنصاف والنزاهة العلمية والعدل والتواضع واحترام الآخر وحسن الظن به وافتراض الخير والحكمة فيه؛ بل إنَّ هذه الأخلاق هي بمثابة ضمانات ضرورية لبلوغ المعارف الجديدة، والاعتراف بما تنطوي عليه من حقائق" . (الحافي، المصدر السابق).

ثانيًا: العدل والإنصاف في بيان النتائج والأفكار في العلوم الإنسانية، حتى لا ينعكس سلبًا على مقصود الحق من الدراسة، ومن ثم يفهم الشيء خلاف حقيقته، فتكون سفسطة.

ثالثًا: الدراسة الموضوعية في العلوم الإنسانية هي: ما كانت مبنية على أسس معرفية تكون موضع اتفاق بين الجميع أو الأكثر. (ينظر: الفيلسوف العامري، ١٩٩٨م ص١٢٥).

رابعًا: الدراسة الموضوعية في العلوم الإنسانية ما كانت مستندة إلى أدلة تاريخية تفسر الوصفة الظاهراتية فيها.

إلا أن هذا المرتكز الأخير للموضوعية في دراسة العلوم الإنسانية قد لا يوافق أصول علم الأديان، خاصة ما يتعلق بالدين الإسلامي؛ فمثلًا إن اتبع في الدين اليهودي والمسيحي منهج العرض التاريخي لتفسير وبيان معتقداتهما وأحكامهما، فهذا غير ممكن ومقبول في الإسلام فمثلًا: ما قاله المستشرق جيب أن من "الجائز أن يدرس الدين والفكر الديني، من وجهات نظر كثيرة متباينة، نجمعها... في نزعتين كبيرتين هما: الاعتقادية والنزعة العلمية والتاريخية"، (المستشرق جيب، ١٩٧٧م، ص٣٧، ١١)، فالأخير منه: أي تفسير الإسلام وفق النزعة التاريخية "نجد في كتابات كثير من المؤلفين خلطًا بين الإسلام والمسلمين، ويفهم أمثال هؤلاء المؤلفين تراث المسلمين في الفكر والعمل والتعبير على أنه من مكونات الإسلام نفسه، تمامًا كما ينظرون إلى المسيحية واليهودية... فحقيقة أن الإسلام يختلف عن تاريخه مسألة لا تسترعي انتباههم لأنها تتعرض مع ما يعرفون عن تاريخ المسيحية واليهودية... ويبدوا أنهم لا يدركون أن الإسلام خلافًا للمسحية واليهودية، قد ولد مكتملًا، مكتملًا في رؤيته، مكتملًا في الوحي القرآني الذي تلقاه، ومكتملًا في السنة التي يمثلها... لذا فإن الموضوعية الحقة تتطلب التمييز بين الإسلام وبين تاريخ الإسلام، كما تتطلب النظر إلى الإسلام على أنه جوهر ذلك التاريخ ومعياره ومقياسه"، (الفاروقي ولوس، ١٤١٨هـ، ص٢٦-٢٧).



المطلب الثاني

فضل السبق لعلماء المسلمين في دراسة الأديان ومقارنتها.

ومما يبرهن صدق دعوى علماء المسلمين أن لهم فضل السبق في دراسة الأديان ومقارنتها:

أولًا: بما قدموا للحقل المعرفي فيما يخص بدراسة الأديان ومقارنتها؛ من بحوث وكتب قيمة، ككتاب **المقالات في أصول الديانات** للمسعودي ت٣٤٦هـ؛ و**الإبانة عن علل الديانة**، و**الإعلام بمناقب الإسلام** لأبي الحسن العامري ت٣٨١هـ؛ و**الآثار الباقية عن القرون الخالية**، و**تحقيق ما للهند من مقالة مقبولة في العقل أو مرذولة** للبيروني ت٤٠٤هـ؛ و**الفرق بين الفرق** لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ت٤٢٩هـ؛ و**الفصل في الملل والأهواء والنحل** لابن حزم الأندلسي ت٤٥٦هـ؛ و**الملل والنحلل** للشهرستاني ت ٥٤٨هـ؛ و**الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، لابن تيمية ت٧٢٨هـ، وغيرهم كثير. ومن المعاصرين، **مقارنة الأديان لأحمد الشلبي**؛ ولأبي زهرة بنفس العنوان؛ و**الإسلام ومقارنة الأديان** لمصطفى حلمي؛ و**موسوعة اليهودية والصهيونية**، لعبد الوهاب المسيري؛ و**دراسة مقارنة الأديان السماوية**، لمي بنت حسين وغيرهم.

ورد في رسائل إخوان الصفا: "واعلم يا أخي أنّ العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان". (حسن، ١٩٨٥م، ص١٢٧). وفي هذا إشارة واضحة إلى أهمية هذا العلم وقدمه عند المسلمين. وأهميته تكمن في أنّ جلّ علماء المسلمين قد خصصوا له مبحثًا خاصًا؛ حتى ولو لم يكونوا مختصين فيه. (الكردوسي، ٢٠٠٩).

يقول ابن النديم في الفن الثاني من المقالة التاسعة في فهرسته: "نسخت هذا الكتاب من كتابٍ يوم الجمعة لثلاث خلون من المحرم سنة تسع وأربعين ومائتين، لا أدري الحكاية التي في هذا الكتاب لمن هي؟ إلا أني رأيته بخط يعقوب بن إسحاق الكندي حرفًا حرفًا، وكانت تحت هذه الترجمة ما هذه حكايته بلفظ كاتبه: حكى بعض المتكلمين بأن يحي بن خالد البرمكي بعث رجلًا إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة في بلادهم، وأن يكتب له أديانهم، فكتب له هذا الكتاب". (الأعظمي، ٢٠٠٣م، ص٢٨).

ثانيًا: دور علماء المسلمين في دراسة الأديان ومقارنتها ليس دور مبين ومفصل فحسب؛ بل دور مبلور لأسس هذا العلم ومرسٍ لأصوله، فالفضل يعود إليهم في إرساء وإبراز الأسس المنهجية التي تصلح أن تدرس الأديان وتقارن من خلالها، كما سيأتي بيان تلك الأسس عند الفيلسوف أبي الحسن العامري، والفلكي، أبي الريحان البيروني (ينظر: العامري، ١٩٩٨م، ص١٢٥)؛ (البيروني، ١٩٥٨م، ص٤-٥، ١٨-١٩)؛ (الخلف، ١٩٩٧م، ٢١).

ثالثًا: إن علماء المسلمين حين قيامهم بدراسة الأديان ومقارنتها كانوا في مصدر قوة وليس ضعف، إذ كانت دولة الإسلام ما زالت قائمة تحكم البلاد في أكثر من قارة، ومع ذلك لم يألوا جهدًا أن قدموا للإنسانية خدمة كبيرة بدراسة أديانها، والتي هي بذاتها تتضمن الاعتراف بالآخر، وإعطاء القيمة له؛

بوصفه ذو كيان له حقوقه الدينية والفكرية التي لا يعتدى عليها، وإذا كان هناك خطأ في رأي أو ضلال في اعتقاد، فإنه يدخل ضمن الحقل المعرفي النقدي الذي يناقش ضمن حوارات ومجادلات بالتي هي أحسن وبالحكمة والموعظة الحسنة.

رابعًا: أما في الأنظمة الأخرى -المعاصرة لدولة الإسلام- والتي كانت تحكم العالم، كالأمبراطورية الرومانية والتي كانت تحت الحكم الكنسي، ما كانت تسمح بقراءة الكتاب المقدس لغير البابوات والقسيسين منهم، فضلًا عن ترجمته، أو مقولة المقارنة بين دين النصرانية وغيره، وإلا فالهرطقة نصيبه، والموت حتفه، يقول آدم مِتز "أن تسامح المسلمين في حياتهم مع اليهود والنصارى وهو التسامح الذي لم يسمح مثله في العصور الوسطى، سبَّبَ في أن ألْحَق بمباحث علم الكلام شيء لم يكن قط من مظاهر العصور الوسطى؛ هو علم مقارنة الملل". (مِتز، ١٩٨٦م، ١/٣٤٢-٣٤٣).

خامسًا: أنهم لم يهتموا بدراسة الأديان السماوية فحسب؛ بل اهتموا بدراسة الأديان غير السماوية أيضًا "(Les religions non biblique)، والتي اعتنوا بها وبمعتقداتها وما أفرزتها من أطر اجتماعية وثقافية، فكانت دراستهم من أهم ما أنتجه الفكر الإنساني وقتها، حتى أن كتب علم الكلام لا تخلو من دراسة ومناقشة هذه الأديان (كالثانوية (Althanawiya)، المناوية المزدكية (Almazdakia)، الهندوسية (البرهمية) (L'hindouisme)، البوذية (أصحاب البوذ) (Budhisme). Guy Monnot. 1986. Pp. 38-44)؛ (ينظر: الكردوسي، المصدر نفسه).

سادسًا: ما قدمه الغرب مؤخرًا من دراسة علم الأديان ومقارنته "الذي عرفه... في القرن ١٩م، هو من ابتكار البيئة الإسلامية في القرون الأولى للحضارة الإسلامية... ولكن بعد ضعف المسلمين واستسلامهم لأدبيات التخلف اتّجه الفكر الغربي نحو هذا العلم مبرزه من جديد". (ينظر: خليفة، ص١٢٨، نقلًا عن الكردوسي، المصدر السابق).

كما أبرز في كبريات الجامعات الغربية، كجامعة شيغاغو (Chicago) التي فتح فيها قسم خاص سمي (الأديان المقارنة) في سنة ١٨٩٣م؛ وفتح قسم بأسم (علم الأديان)؛ وفي جامعة مانشستر (Manchester) سنة ١٩٠٤م، وجامعة السربون (Sorbonne) سنة ١٨٨٥م بعد ما قرر البرلمان الفرنسي بفتحه؛ كما فتح أوّل كرسي لعلم الأديان في ألمانيا (برلين) سنة ١٩١٠م. وقد فتح كذلك بإيطاليا أوّل كرسي لعلم الأديان بجامعة ميلانو (Milano) سنة١٩١٢م. (ينظر: Atlas, 1997, pp,30-35).

"فأخذ، بذلك هذا العلم طابعًا معرفيًا مميزًا عند الغرب، فظهرت عدّة تسميات لكن فضلت التسمية الألمانية عند علماء مقارنة الأديان بالغرب (Religions Wissemschaft) بالمعنى العلمي الذي يريده



علماء مقارنة الأديان لعلمهم، وضياع هذا المعنى في الكلمات المقابلة في اللّغات الأوربية الأخرى وخاصة كلمة (Science) الإنجليزية والفرنسية". (ينظر: خليفة، المصدر السابق).

سابعًا: إن دراسة الأديان ومقارنتها علم واسع تتعلق به علوم كثيرة أخرى، وتعتبر من المتممات له، كالتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس الإنساني. يقول أ. رويستون بيك (s.roystone pike): "(علم الأديان) مبحث وسط يقف بين التاريخ من جهة، وبين علم النفس، وعلم الاجتماع من جهة أخرى"، (المستشرق جيب، ١٩٧٧، ص٥).

بل تعد هذه العلوم خادمة لعلم الأديان؛ -كما هو بين في اهتمام علماء المسلمين بالتاريخ وعلم النفس والاجتماع خدمة للإسلام- لأن العلم الديني عند الناس كافة يعد من أجل العلوم؛ لأن عقائد الناس وعباداتهم ومعاملاتهم، مشتملة ومبينة فيه، بل يعد الدين الحقيقي منهجًا ودستورًا تنظم به حياة البشرية في كافة الأصعدة؛ لأن الدين لا يخترع من قبل الإنسان، -كما هو مؤمن به عند الناس أجمعهم-؛ بل منزل من عند الله العالم بخلقه اللطيف الخبير بما يصلح أحوالهم من القوانين والأحكام في الدنيا.

ولأن "الدّين ضرورة حياتية يطبع الإنسان بل يُسيِّر حركة حياته ونمائه وفق قواعده، والتدين موقف أساسي من مواقف القيّم الإنسانية، بل من أعظمها والتي لا مندوحة لها إلاّ به. فنجد عبر الحقبة التاريخية للإنسان أنّه لا يوجد قوم عاشوا دون أن يتدينوا بدين أو ينقادوا إلى رسوم وطقوس، لذلك فالفكرة الدينية منتشرة بين جميع الشعوب والأقوام البدائية أو المتحضرة، كالبابليين (بعل وعشتار)، والسومريين (انوو أنليل) والفرس (أهورا مزدا) والهنود (بِرِهْمَا، سِيْفَا، بُودا...)، ولهذا ذكر مؤرخو الحضارات وتاريخ الأديان كبنيامين كوستان: أنّ الدّين من العوامل التي سيطرت على البشر وأنّ التحسّس الدّيني من الخواص اللازمة لطبائعنا الرّاسخة، ومن المستحيل أن نتصوّر ماهية الإنسان دون أن تتبادر إلى ذهننا فكرة الدّين". (المستشرق جيب، ١٩٨٩م، ص١٢، نقلًا عن الكردوسي المصدر السابق).

و"إذا رجعنا إلى نظرة الكتب السماوية (التوراة، الإنجيل، القرآن) فإنّها تؤكد على هذه الحقيقة السرمدية، فإنّ القرآن يؤكد أنّ الإنسان... خلق لدافع ديني ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُوْنِ﴾ [الذاريات: ٥٦]"، (الكردوسي، المصدر السابق).

يقول رويستون بيك: "فمن الثابت أنا نلقى الفكرة الدينية لدى جميع الشعوب، وفي العصور كافة، وعلى مستويات الحضارة كلها. ولعل ما يؤيد ذلك أننا نجد عبادات علمانية يسميها اللاهوتيون (الديانات البديلة) نجدها حيثما زالت فكرة الله من التقويم الاجتماعي والسياسي لتحل محلها أفكار أخرى، وقيم مغايرة، مثل فكرة الدولة أو قيمة المجتمع"، (المستشرق جيب، ١٩٧٧، ص٦).

فالأيدولوجيات المعاصرة والتي تنكر الوصل بدين كالعلمانية وسابقًا الماركسية الشيوعية هي في حقيقتها دين يتبع، لأن هذه الأفكار يدافع عنها ويذب لها، وقد بنيت أعظم دول في العالم على هذه

الأيدولوجيات، كأمريكا ودول أوروبا، وكما كانت روسيا -الاتحاد السوفياتي سابقًا- تدين للماركسية الشيوعية، والآن مبنية على أنقاضها الرأسمالية العلمانية.

إلا أن التدين في الإسلام يختلف مفهومه مما عند الأديان الأخرى، فليس هو القيام ببعض العبادات والطقوس، والتي تجرى مراسيمها في أماكن معينة، بل التدين في الإسلام مفهومه يشمل جميع الجوانب العملية في الحياة، من صلاة وصيام وزكاة وحج ومعاملات وسياسة واقتصاد وتعاون وبناء وإعمار، فكل عمل صدر عن مسلم، إن صادف فعله الإخلاص لله، -قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّيْن...﴾ [الزمر:٢]، وقال ρ: "إنما الأعمال بالنيات"، (البخاري، ١٤٢٢هـ، ٦/١، رقم: ١؛ مسلم، د.ت، ١٥١٥/٣، رقم: ١٩٠٧) -والصواب وفق أمر الله، -قال ρ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، (البخاري، ١٨٤/٣، رقم: ٢٦٩٧؛ مسلم، ١٣٤٣/٣، رقم: ١٧١٨) -فهو تدين وعبادة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة... فالواجب اتخاذ الإمارة دينًا وقربة يتقرب بها إلى الله"، (ابن تيمية، د.ت، ص٩).

المطلب الثالث

المناهج المتبعة عند علماء المسلمين في دراسة الأديان ومقارنتها:

من المناهج التي اتبعها علماء المسلمين:

أولًا: منهج الكتابات النقدية والجدلية، كما اتخذ هذا المنهج ابن حزم الأندلسي في كتابه (**الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل**)؛ والقرافي في (**الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة**)؛ وابن القيم في (**هداية الحيارى**). ومن المعاصرين ما كتبته مي حسن محمد المدهون، (**الملائكة والجن**) دراسة مقارنة في الديانات السماوية الثلاث (اليهودية، النصرانية، الإسلام)، وهي رسالة دكتوراه قدمت في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، قسم أصول الدين العقيدة، ١٤٣٠هـ؛ وما كتبه سعود بن عبد العزيز الخلف، (**دراسات في الأديان، اليهودية والنصرانية**). وقد طبع في الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

ويفهم من هذا الاتجاه النقد والجدل في طرح أسس الأديان وأدلتهم؛ إلا أنه كان مبنيًا على الدليل البرهاني العقلي والنقلي، ولذلك انتقد ابن حزم "أعمال سابقيه في نقد الأديان والمذاهب، مبينًا أنه على الرغم من كثرة التأليف في هذا المجال، فإن النزر اليسير منه فقط قد اتبع الطريقة السوية في النقد."، (المقراني، ٢٠٠٨م، ص٦٨، نقلًا عن الحافي، ٢٠١٠م، ص١٤١). وانطلق ابن حزم في دراسته للأديان مما أسماه "البراهين الجامعة الموصلة إلى معرفة الحق"، (الحافي، المصدر السابق). وهي براهين منطقية تقوم على معطيات الحواس الخمس، وأولويات العقل وبدهياته"، (المصدر السابق، ص١٤٢). وجعل ابن حزم منهجه الجدلي طريقا لنقد "النزعة الجدلية التي وقع فيها المتكلمون في نقدهم للمعتقدات المخالفة، ورأى أنَّ الجدل وحده دون برهان يبين الصواب، إنما هو شغب لا طائل منه". (المصدر نفسه).

ثانيًا: منهج الكتابات الوصفية والتحليلية. ويُعنى بهذا المنهج "بسط الآراء والمعتقدات أكثر من اهتمامها بنقدها وتقويض أسسها، ومن أمثلة من كتب في هذا الاتجاه الشهرستاني، والبيروني"، وقد بين الشهرستاني هذا المنهج في كتابه **الملل والنحل**، والبيروني، في كتابه **تحقيق ما للنهد**، (ينظر: الحافي، المصدر السابق، ص١٤٢)؛ وكذلك أبو الحسن العامري في كتابه **الإعلام بمناقب الإسلام**، وممن اتبع هذا المنهج -في دراسة الأديان ومقارنتها- من المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة، في كتابه (**مقارنات الديانات، الديانات القديمة**)، وقد طبع في دار الفكر العربي، ١٩٦٥م. وكذلك ما كتبه الأستاذ أحمد شلبي في موسوعته (**مقارنة الأديان، اليهودية والنصرانية**)، كما سيأتي معنا بيان منهجه في دراسته المقارنة للأديان.

وأبو الريحان البيروني بعد الفيلسوف أبو الحسن العامري، من الأوائل الذين اهتموا بدراسة الأديان على الطريقة الفينومينولوجية الظاهراتية، والتي تمثل المنهج الوصفي التحليلي، يقول الأستاذ الحافي: "يمكننا بداية تصنيفه ضمن علم تاريخ الأديان أكثر من كونه في علم مقارنة الأديان، ويتسم هذا الكتاب بأنَّه

وَصَفَ... معتقدات الهنود كما هي، فالبيروني في أخباره عن الأديان، لم يناقض الخصوم، ولم يتحرج من حكاية كلامهم، وإنْ باين الحق"، (الحافي، المصدر السابق). يقول: "وليس الكتاب كتاب حجاج وجدل حتى أَستعمِل فيه ذلك بإيراد حجج الخصوم ومناقضة الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حكاية، فأُوردُ كلام الهند على وجهه"، (البيروني، تحقيق ما للنهد، ص٥). ولهذا كان بَحْثُ البيروني بحثًا علميًا نزيهًا، وأخباره خالية من العاطفة والخيال؛ بل قد انتقد كتب الملل لعدم التزامها صدق الخبر، فيقول عما كتب عن ديانات الهند: "أكثرها هو مسطور في الكتب هو منحول، وبعضها عن بعض منقول، وملقوط مخلوط غير مهذب على رأيهم ولا مشذب، فما وجدت من أصحاب كتب المقالات أحدًا قصد الحكاية المجردة من غير ميل"، (المصدر السابق، ص٤.)

وتتجلى الموضوعية عند البيروني في دراسته للأديان في كتابه (تحقيق ما للهند) من خلال السمات الآتية:

السمة الأولى: إتقانه للغة السنسكريتية، وهي اللغة التي كتبت بها الكتب المقدسة عند الهندوس، وإقامته الطويلة في الهند.

السمة الثانية: علاقته المباشرة مع موضوع دراسته، ومعرفته للفلسفة ودراسته له، فتكوينه الفلسفي أهّله للخوض في قضايا الفكر الديني الهندي الذي يمتزج بالفلسفة. فضلًا عن بذله أقصى الوسع في دراسته للمعتقدات الهندية، فقد بذل البيروني جهدًا كبيرًا في دراسته للفكر الديني الهندي، ويعبّر البيروني عن ذلك بقوله "وقد أعيتني المداخيل فيه، مع حرصي الذي تفردت به في أيامي، وبذلي الممكن، غير شحيح عليه في جمع كتبهم من المظان، واستحضار ما يُهتدى لها من المكامن"، (المصدر السابق، ص١٨؛ وينظر: الحافي، المصدر السابق، ص١٤٣). وقد اتّبع البيروني المنهج الوصفي في دراسة الفكر الهندي، يقول: "وأنا في أكثر ما سأورده من جهتهم (الهنود) حاكٍ غير مُنتقد إلا عن ضرورة ظاهرة". (البيروني، المصدر السابق، ص١٩؛ ينظر: الحافي، المصدر نفسه).

السمة الثالثة: في رجوعه المباشر إلى المصادر الدينية المعتمدة لدى الهنود: فقد استطاع البيروني أن يعيد صياغة التصورات العامة التي صبغت صورة الهند لدى العديد من المؤلفين المسلمين، والتي غلب عليها الكثير من التزيين المبالغ فيه، ويرجع بعضهم سبب ذلك إلى بعد المسافة، وغرابة الحضارة، وندرة المعلومات". (الحافي، المصدر نفسه).



المبحث الثاني

مقارنة بين منهج الفيلسوف أبي الحسن العامري من علماء المسلمين القدماء وبين منهج الأستاذ أحمد شلبي من المعاصرين في دراستيهما المقارنة للأديان

ويشتمل المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفيلسوف أبو الحسن العامري ومنهجه في دراسته المقارنة للأديان من خلال كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام).

المطلب الثاني: الباحث أحمد شلبي ومنهجه في دراسته المقارنة للأديان من خلال كتابه (مقارنة الأديان، المسيحية، واليهودية).

المطلب الثالث: مقارنة بين منهج الفيلسوف أبي الحسن العامري، والباحث أحمد شلبي في دراستهما المقارنة للأديان.



المطلب الأول

الفيلسوف أبو الحسن العامري ومنهجه في دراسته المقارنة للأديان من خلال كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام)

إن الطريق الذي اتبعه أبو الحسن العامري في دراسته المقارنة للأديان يتضمن جملة قواعد وأسس جعلها منهجية له في دراسته للأديان سيأتي بيانها، ولكنه رأى أن المنهجية الأساس التي توفق الإنسان للإيصال إلى الحقيقة والنجاح، هي: التضرع إلى الله تعالى وطلب العون منه والتوفيق، ثم تجدد العهد له بإظهار الحق من غير خوف لومة لائم، لأن الإنسان مهما يحاول تطبيق الأسس العلمية والمنطقية للوصول إلى النتائج العلمية الحقيقية، إذا لم يكن معها توفيق الله تعالى، لا تكون فيها بركة ونجاح كامل، لذلك فإنه جعل الخضوع إلى الله وطلب العون منه من أولويات منهجياته في حياته كله، وليس في دراسته هذه فقط. ثم جدد العهد له بإظهار الحق من الأدلة العقلية والنقلية، يقول: "إن الدين كريم الصحبة، يعز من لجأ إليه، ويستر عيوب من اتصل به، مع ما يذخر له في عاقبته من الغبطة الأبدية. وكما أن من عدم العقل لم يزده السلطان عزًا، كذا من عدم الإيمان لم تزده الرواية حكمة... فنحن إذن جدراء بأن نسأل واهب العقل أن يرشدنا إلى طريق الفضل، لنلاحظ الحقائق بنور الحق". (العامري، المصدر السابق، ص١٢٦).

جعل الإمام العامري دراسته المقارنة على الأديان الستة التي وردت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾، [سور الحج: ١٧]، الإسلام، اليهودية، النصرانية، الصابئة، المجوسية (الزردشتية)، ودين الشرك (عبدة الأصنام)، وعلى المحاور الأساسية المشتركة بين الأديان: العقيدة، العبادة، المعاملات، الحدود والعقوبات (المزجرة). قال: "فغير بعيد أن يعلم العاقل... أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة... إلا وله اعتقاد بشيء يجري سعيه إليه، ومنهج في العبودية يتحرى بالتزامه إقامة الطاعة، وأوضاع في المعاملات ينتظم بها معاشهم، ورسوم في المزاجر يتحصن بها عن البوائق والأشرار". (العامري، المصدر السابق، ص١٢١). وأن هذه الأركان الأربعة، مدركة ببرهان العقل ولذلك على صاحب الديانة أن يتحقق -عند العمل بها-، بما هو الأهم فيقدمه ويبدأ به، ثم المهم فيؤخره. (ينظر: المصدر السابق، ص١٢١-١٢٢). وهو أمرٌ "يقرب على العقل تناوله والوقوف على صدقه". (المصدر نفسه، ص١٢٢).

وقد بين العامري هذه الأركان بفروعها، على منوال دقيق ومبدع؛ حيث قسم فروع كل ركن من هذه الأركان إلى خمسة أقسام، متناولًا ما هو موقع اتفاق بين الأديان في الاعتقاد به، واختياره كأصل في ذلك الركن، وما هذا إلا "ليتمكن المتدين من مقابلة كل ركن مما يدين به بنظيره الذي اطرحه من الأديان"، (المصدر نفسه). وتقسيمه كالآتي:

الاعتقادات: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر.

العبادات: العبادة النفسية كالصلاة، والبدنية كالصيام، والمالية كالزكاة، والملكية كالجهاد، والعبادة المشتركة كالحج.

المعاملات: كالبيع والإجارة، والمناكحات: كالتزوج والطلاق، والمخاصمات: كالدعاوى والبينات، والأمانات: كالودائع والعواري، والتركات: كالوصايا والمواريث.

الحدود والعقوبات، والذي عبر عنها بـ(**المزجرات**): مزجرة قتل النفس كالقود والدية، وأخذ المال كالقطع والصلب، وهتك الستر كالجلد والرجم، وثلب العرض كالجلد مع التفسيق، وخلع البيضة كالقتل عن الردة"، (المصدر نفسه، ١٢٢-١٢٣).

والحدود والعقوبات (المزجرات) التي ذكرها: هي الرادعة لما يخرم بها الضرويات الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) والمسببة لحفظها، والذي شرع الله الشرائع لأجل حفظها؛ لأن قيام وقوام الحياة عليها؛ والإمام العامري أول من بين الضروريات الخمس حسب علمي، إلا أنه لم يذكر حفظ العقل؛ وإنما ذكر حفظ العِرض، وشيخ المقاصد الإمام الشاطبي أيضًا لم يجعل العرض من الضروريات الخمس، بل جعله تابعًا لحفظ النفس؛ فلعل ذكر العامري لحفظ النفس يشمل حفظ العقل أيضًا؛ لأنه جزء منه. (ينظر: الشاطبي، ط ٢٠٠٦م، ٢/٢٦٦ وما بعدها).

فمجموع فروع هذه الأركان يبلغ عشرين. ثم ضم إليها: (**الملك**) النظام السياسي نظام الحكم، و(**الرعايا**) النظام الاجتماعي، و(**الأجيال**) الإنجاز الحضاري، و(**المعارف**) الإنجاز الثقافي. (العامري، المصدر السابق، ص١٥١ وما بعدها).

ومجموع الأسس التي عرضها العامري للمقارنة ثمانية. قام بشرحها ومقارنتها مع أسس الأديان الأخرى، عدا (المعاملات والمزاجر) حيث خص لهما كتابًا آخر للمقارنة وهو (الإبانة عن علل الديانة) (ينظر: هامش تحقيق غراب، لكتاب العامري، الإعلام، ص٢٢).

القواعد والأسس المنهجية التي اتبعها في دراسته المقارنة للأديان هي كالآتي:

أولًا: "ألا يوقع المقايسة إلا بين الأشكال المتجانسة، أعني ألا يعمد إلى أشرف ما في هذا فيقيسه بأرذل ما في صاحبه، ويعمد إلى أصل من أصول هذا فيقابله بفرع من فروع ذاك"، (العامري، المصدر نفسه، ص١٢٥)، كالمقايسة والمقارنة بين بعض أصول العقائد في الأديان مع بعضها الأخرى، والمقارنة بين أصول العبادات، ولا يعكس الأمر فلا يقاس الأصل بالفرع أو الفرع بالأصل.

ولذلك قام في دراسته المقارنة بين الأديان الستة التي ذكرناها على الجوانب الأساسية المذكورة وهي: العقائد، والعبادات وغيرها، وجعلها محورًا لدراسته بوصفها أصولًا مشتركة.



ثانيًا: "لا يعمد إلى خلة موصوفة في فرقة من الفرق، غير مستفيضة في كافتها، فينسبها إلى جملة طبقاتها"، (المصدر السابق)، كأن يقارن بين عقائد المذهب الشيعي أو الإباضي أو المعتزلي مع المذهب النصرانى على أنها عقائد المسلمين التي تمثل كافتهم؛ أو بالعكس مع الأديان الأخرى؛ وهذا بيان منه على مقارنته بالأركان والأسس الموجودة عند أهل السنة والجماعة مع الأديان الأخرى، لكونهم الأكثرية من بين الفرق الإسلامية الأخرى، فالتمثيل للإسلام يكون من قبلهم.

ثالثًا: اتخذ العامري منهجية عرض العقائد على العقول، ليتبين صدقها من كذبها، وذلك لأنه من القائلين بأن العقل السليم والنقل الصحيح لا يتعارضان، يقول: "من الواجب على الإنسان أن يعرض جميع ما يسنح لقوته المتخيلة من الأبواب الاعتقادية على قوته العاقلة؛ ليأمن به آفات الكذب". (المصدر السابق، ص٧٩). وهذه مبادرة منه لعرض أسس الأديان حين المقارنة بينها على أدلة هي موضع اتفاق بين الجميع.

رابعًا: انتقد العامري التقليد في البحث العلمي في مسائل العقائد والإيمان، رافضًا التعصب لمعتقدات الآباء والأجداد، وحاثًّا على الرجوع إلى منهج القرآن، الذي يكون فيه المسلم قدوة بالإصلاح والإنصاف والعدل تجاه غيره، قبل أن يأمرهم بشيء من ذلك، (ينظر: المصدر السابق، ص١٢١-١٢٢، وينظر: ص٨٣، ٨٦، ٩٨-٩٩، ١١٨)؛ وداعيًا المتدين إلى: "أن لا يكابر ما أوجبه العقل الصريح، لمحبة التقليد، وخصوصًا لمن لا يشهد له بالعصمة، فإن الحق لا يعرف بالرجال، بل يعرف بنفسه". (المصدر نفسه، ص١١٨-١١٩).

والمنهجية المتبعة في دراسته المقارنة تتركز في منهجية استقرائية، وصفية، تحليلية، موضوعية؛ فهو يستقرأ الأدلة التي تتعلق بتلك الأسس المشتركة بين الأديان، ثم يقوم بوصفها، ويقارن بها بين الأديان وما لها تعلق بتلك الأسس، ثم يقوم بتحليلها تحليلًا موضوعيًا، مستندًا على أدلة عقلية ونقلية، ومعظم الأسس والأركان التي أوردها للمقارنة، واستقاها من الشريعة الإسلامية.

وإذا كانت مقارنة الأديان (comparative religion) بوصفها مصطلحًا عند علماء الغرب، هي: بيان فلسفة

الأديان، وتاريخها، وعلم الاجتماع، والنفس الديني، وأن تتخذ أصول الأديان مواضيع للدراسة العلمية بمناهج موضوعية لها أصولها وخصائصها، (موسوعة مقاتل من الصحراء، ٢٠١٠م)، فإن العامري قد وافى ذلك وأجاد من خلال مقارنته للأديان بأسس علمية متفقة بينها، وهي من ركائز فلسفة الأديان، وهذا كان شأن علماء الإسلام في مقارنتهم ودراستهم للأديان بدءًا من القرن الثاني الهجري حتى الآن.

وإذا نظرنا إلى الحقل المعرفي الغربي، فقد خاض في هذا الميدان مؤخرًا آتيا معه منهجًا يظهر فيه التجديد، وهو ما يتعلق بفلسفة مقارنة الأديان، والمسمى بالدراسات الظاهراتية (فينومينولوجي





phenomenology)، المبنية على ترك ظواهر أسس الأديان حين مقارنتها ودراستها تتحدث عن نفسها، دون إقحامها في إطار فكري سلفًا، (الفاروقي، المصدر السابق، ص٢٥). وأول من أدخل الطريقة الظاهراتية في الفلسفة الغربية (إدموند هوسيرل) (Edmund Husserl) وفي دراسة الأخلاق (ماكس شيلر (Maxsheller)، (ينظر: الفاروقي، المصدر نفسه). وقد مر ذكر هذه المنهجية الفكرية في المبحث الأول.

وهذا المنهج قد انتهجه علماء الإسلام في دراستهم ومقارنتهم للأديان، حيث كانت "الأساسيات في الطريقة الظاهراتية معروفة لدى العالم... المسلم أبي الريحان البيروني ت٤٤٠هـ، فطبقها بدقة في كتابه الفذ عن ديانة الهند وثقافتها". (الفاروقي، المصدر السابق)، وكذلك أبا الحسن العامري؛ وذلك فيما إذا نظرنا إلى الدراسة الظاهراتية في الظاهرات الدينية التي هي: "درس الظاهرة على ما هي عليه مع الحرص على تجنب الخطأ والزلل. وفي هذا الشرط التزام بالحياد والموضوعية... وفي تقديرنا يمثل هذا التعريف أساسًا لمنهج العامري في دراسة الظاهرات الدينية التي تعددت وتنوعت في عصره". (صلاح الدين، ٢٠١٠م العدد٦٦).

والعامري ت٣٨١هـ قد سبق البيروني في ذلك، من حيث بيان أسس الأديان وأصولها، والتي تمثل ماهيات قائمة فيها، ثم القيام بدراسة الأديان من خلالها فيعطي الديانة صورة عن نفسها كما هي عليها؛ إلا أنه زاد في ذلك بالتحليل النقدي من خلال طرحِهِ للأُصول الثمانية التي ذكرناها؛ والدراسة العلمية لابد من النقد والتحليل فيها لكي تصل بالبحث إلى نتيجة وهدف، ولكن بشرط الموضوعية والحيادية في سرد الأدلة، وعدم رجحان كف على كف إلا بأدلة علمية. وهذا ما قام به العامري في دراسته المقارنة للأديان بالأدلة العقلية والنقلية القاطعة عنق الشك بها.



المطلب الثاني

الباحث أحمد شلبي ومنهجه في دراسته المقارنة للأديان من خلال كتابه (مقارنة الأديان، المسيحية، واليهودية)

في بداية كتاب (مقارنة الأديان: المسيحية) للاستاذ الشلبي، وقبل كل شيء بسط رداء التضرع إلى الله؛ كي يعينه ويوفقه بتكميل كتابه هذا، والذي الغاية من تأليفه كما قال: "الطمع في رحمة الله، إنه القربى التي أمسكها بإحدى يدي وأمسك كتاب (الإسلام) باليد الأخرى وألوح بهما في شكر وتواضع، ذاكرًا أنهما ساعدا على تقديم الهداية لملايين البشر، وإنقاذهم من التبشير ووسائله". (شلبي، ١٩٩٨م، ص٢٦). وهذا ما انتهجه الفيلسوف أبو الحسن العامري أيضًا كما مر معنا، وهذا هو هدف كل مسلم، وهو كسب رضى الله تعالى وتوفيقه، وبه سيصل إلى الحقيقة والنجاح في كل شيء بعد الجد والاجتهاد والأخذ بالأسباب.

وقد نَهَّج الأستاذ أحمد شلبي في دراسته للأديان ومقارنته لها منهج الاستقراء والوصف والتحليل، ومنهج النقد العلمي، فيستقرأ ويتتبع أدلة كل فريق؛ يقول: "فكنت أتتبع النصوص لتقودني إلى الغاية"، (شلبي، ١٩٨٨م، ص٣٦). لكي يقارن بها بين الأسس المشتركة بين الأديان، ويقوم بوصف تلك الأدلة وتحليلها تحليلًا موضوعيًا نقديًا؛ مبنيًا على الوصف الظاهراتي القائد بنفسه إلى الغاية؛ أو بشكل آخر كان يستقرأ الأدلة والنصوص، كي تتبين الفكرة الغائية بنفسها دون فرض الحكم عليها بالفكر الشخصي الذاتي البعيد عن مضمون موضوعه أو المفهوم الأصلي لتلك الفكرة الذي من أجله أستقرأت الأدلة.

وهذا المنهج هو المسمى بمنهج الوصف الظاهراتي (الفينومينولوجي)، كما مر بيانه مع منهج الإمام أبي الحسن العامري. والمناهج المتبعة عنده في دراسته المقارنة للأديان هي كالآتي:

أولًا: المنهج التحليلي والنقدي العلمي

وهذا المنهج يتبين في طرح الشلبي لفكرة "أن المسيحية كثيرًا من معتقداتها وشعائرها من البوذية، فالتثليث، والأقانيم، وقصة الصلب للتكفير عن خطيئة البشر، والزهد، والتخلص من المال للدخول في ملكوت السماوات، والرهبانية، كلها مستعارة من البوذية التي سبقت المسيحية بعدة قرون" (شلبي، ١٩٩٨م، ص١٧٨).

وهذا منهجه في التحليل أو البيان النقدي، ولكن لم يكن ليعلق وينقد قبل إيضاح ذلك الفكر النقدي من الأدلة المستقاة من مصادرها الأصلية، وهنا تتبلور منهجية أخرى للباحث من مناهج البحث العلمي، وذلك إعطاء الصبغة العلمية على الشيء من قِبل أهلها، ثم استدراك الحكم عليه من قِبلهم، والبناء النقدي على ذلك، ويتضح أكثر بأن دراسته للأفكار المتعلقة بالأديان، كانت تسري حسب ما يفهمه أهل ذلك الدين في الأغلب، كما يتبين ذلك في خطة بحثه مثل "**نماذج من التشريع المسيحي**:



العبادات، تشريعات حول الأسرة، الاهتمام بكثرة النسل، وفقرٌ في التشريع، **والكنيسة وطقوسها وأسرارها**: طقوس الكنيسة، وأسرار الكنيسة، و**الرهبنة والأديرة**: مراحل الرهبنة، أسس الرهبنة، والرهبنة اقتباس من الفكر الهندي. (شلبي، المصدر السابق، ٢٣٥-٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٤-٢٤٦).

ففيما مر بيَّن الباحث ما هو سائد في الفكر المسيحي منه: العبادات، تشريعات حول الأسرة، الاهتمام بكثرة النسل، الكنيسة وطقوسها وأسرارها؛ إلا أنه في الفقرتين الأخيرتين اللتين هما: فقرٌ في التشريعات، والرهبنة اقتباس من الفكر الهندي، قام بتحليل نقدي مخالف لما يعتقده النصارى بتتبعه أدلة أوصلته إلى تلك النتيجة.

ويتبين هنا أن الموضوعية في مقارنة الأديان تكون؛ في سرد الأدلة بأمانة علمية من غير تقطيع ولا تأويل بحيث يزيغ الفكر الأصلي عن الموضوع؛ أما إذا أوصل الدليل إلى النتيجة المخالفة للفكر السائد، فلا يعتبر ذلك خروجًا عن الموضوعية؛ وإلا فلا تبقى في دراسة الأديان ومقارنتها، ودراسة العلوم الأخرى قيمة ومعنى فيما إذا اختزلنا حقيقة الأشياء على السائد والأغلب من فكر القوم؛ لأن الحق لا يعرف بالأغلبية ولا بالكثرة؛ وإنما يعرف بالحق أهله؛ سواء كان واحدًا أو جماعة.

ثانيًا: المنهج التحليلي النقدي المبني على الوصف الظاهراتي

إن دراسته المقارنة للأديان مبنية على التحليل النقدي المبني على الوصف الظاهراتي كما مرَّ؛ لكي يصل بالإنسان إلى الغاية المرجوة من الفكرة المقارنة.

ويتبين هذا من خطة بحثه في المصادر الحقيقية للمعتقدات المسيحية:

١. الفكر المصري في المسيحية.
٢. الوثنية في المسيحية.
٣. مقارنة العقائد الوثنية بعقائد المسيحية الحالية.
٤. مقارنة بين محاكمة بعل ومحاكمة عيسى.
٥. مقارنة بين حياة بوذا وحياة عيسى.
٦. الكنيسة في خدمة السياسة الغربية. (شلبي، ١٩٩٨م، ص١٧٧-١٨٨).

وكذلك: التعريف بالأناجيل:

١. إنجيل متى.
٢. إنجيل مرقص وإنكار ألوهية المسيح.
٣. جثمان القديس مرقص بين القاهرة والبندقية.
٤. إنجيل لوقا.
٥. إنجيل يوحنا ومن الذي كتبه.





٦. حديث عن إنجيل برنابا وعن برنابا مؤلفه.

٧. المسيح ينكر القول بألوهيته ويقرر بشريته. (شلبي، المصدر السابق، ص٢١١-٢٢٧).

ومن يتأمل فيما سبق يجد أن تلك العناوين هي مضمون نقده لما عند النصارى من فكرة التثليث ومحاكمة المسيح، وتعقيبه بخدمة الكنيسة لسياسة الغرب؛ والمحور الآخر: التعريف بالأناجيل ونقده لفكرة ألوهية المسيح في إنجيل مرقص مستدلًا بقول المسيح نفسه، وتحليله النقدي لكتابة إنجيل يوحنا، وكلامه في إنجيل برنابا، فكل هذا دليل على استخدامه منهج التحليل النقدي المبني على الوصف الظاهراتي.

ثالثًا: منهج النقد التاريخي.

مما يؤكد التزام الأستاذ الشلبي بمنهجه هذا، عرضه لأفكار تحليلية نقدية تجاه فكر وديانة؛ تخالف ما عليه غالب أهل ذلك الفكر والديانة، ولكن مستدلًا بأقوال أصحابها وأدلتهم، وأهل الاختصاص منهم، كي لا يتهم أن ذلك من عنده، كما في عرضه أن الكنيسة هي في خدمة السياسة الغربية الاستعمارية على الدول النامية، فيستدل بأقوال المختصين بشؤون السياسة والدين من المسيحيين، فيقول: "ويندهش الباحث عندما يرى كبار رجال الكنائس يتناسون المسيحية ومبادئها الأصلية السمحة، ويجندون أنفسهم لخدمة الاستعمار، وهم يتخذون الدين المسيحي وسيلة للضغط على الشعوب المسيحية النامية حتى لا تتطور، وحتى تبقى بمنأى عن الرقي والتصنيع والتقدم". (شلبي، ١٩٨٨م، ص١٨٩).

يقول شلبي: و"لست أنا الذي أقول هذا القول، وإنما هي كلمات مسيحي مثقف هو الدكتور رمزي فهيم فيقول: منذ عدة سنوات كنت أقرأ عن اجتماعات وقرارات مجلس الكنائس العالمي، ولقد فوجئت حين وجدت أن ما يتعرض له من مسائل ليست من الموضوعات الدينية التي ينتظر أن تكون هي موضوع اهتمامه، فمثلًا عقد المجلس مؤتمرًا في مدينة سالنيك باليونان سنة ١٩٥٩م، قرر في أن السياسة هي المجال الذي يتحتم على الكنيسة في دول إفريقية وآسيا وأمريكا اللاتينية أن تعمل فيه، والغريب أن المجلس يقرر في نفس المؤتمر أن المبدأ الغربي الذي يقضي بفصل الدين عن الدولة، لا يمكن اقتباسه في الدول النامية، وهنا يثور التسائل: هل هناك نوعان من المسيحية أحدهما يطبق في بلاد الغرب والآخر (يفبرك) بواسطة (الخبراء) ليعمل به في الدول النامية". (المصدر السابق).

وأتى له بكلام كثير -فيما يتعلق بهذا الموضوع- معتمدًا على حقائق تاريخية وقعت في القرن العشرين، وهذا هو المنهج النقدي التاريخي لتثبيت الحقائق، والذي بنى به الأستاذ بحثه العلمي، ويعتبر عند علماء الغرب أن هذا المنهج من الركائز الأساسية لدراسة الأديان ومقارنتها؛ لكون مصطلح مقارنة الأديان (comparative religion) هو: "بيان فلسفة الأديان، وتاريخه، ... وأن تتخذ أصول الأديان مواضيع للدراسة العلمية بمناهج موضوعية لها أصولها وخصائصها. (موسوعة مقاتل من الصحراء، المصدر السابق).

رابعًا: المنهج الاستقرائي:





لو نتتبع خطة بحثه نجد المنهج الاستقرائي لائحًا فيه، وذلك بالأدلة الجزئية الآتية على هذه المواضيع:

اليهود في التاريخ:

١. المنطقة وسكانها.

٢. المناطق المحيطة.

٣. تحركات العبرانيين.

٤. لغة العبرانيين.

٥. الهكسوس والعبرانيون في مصر وخروجهم منها.

٦. إسرائيل وبنوه في مصر.

٧. بعد الخروج من مصر. (شلبي، ١٩٨٨م، ص٣٧-٦٧).

والأدلة المستقرأة عند الباحث في هذه المحاور على سبيل المثال لا الحصر، وهي كما يلي:

١. ثلاثة رسوم من الخرائط.

٢. التوراة: سفر التكوين:١٥/١٨،٢٠؛ تكوين:٤٥/٢٠،١٧؛ ٤٢/٥، ١١-١٢، ٢٦-٢٧؛ العدد:١، الخروج:٧،١، ٣/٢١-٢٢، ١٢/ ٣٥-٣٦.

٣. القرآن الكريم: الشعراء:٦٩-٧٧؛ التوبة:٩٧؛ الحجرات:١٤؛ آل عمران:٦٨؛ القصص:٧-٨؛ طه:١٠-١٤؛ الأعراف:١٢٩ الخ.

٤. آراء العلماء أمثال (Chorles Foster) في كتابه: A. Hestory of the Hebrew people, pg 29؛ وغوستاف لوبون في كتابه: اليهود في تاريخ الحضارات الأولى، ص٢٦؛ وول ديورانت في كتابه: قصة الحضارة، ٢/٣٢١؛ و(Maspero) في كتابه: Struggle of the nation vol: 4. P.70)؛ وسليمان مظهر في كتابه: قصة العقائد، ص٢٨٤؛ ومذكرات وايزمان، ص٣؛ وغيرهم. واستقراءه للأدلة على هذه المحاور كان اسقراءًا جزئيًا، بتنوع الأدلة والبيانات، وهكذا في بقية الكتاب.

خامسًا: منهج ثبت المصادر والمراجع

ومن سبل المنهجية العلمية عنده، ما يتعلق بثبت المصادر والمراجع التي ترجع إليها دراسته، يقول: "من المفاخر التي أشعر بها وأحمد الله عليها أنني اتبعت الفكرة الأصلية فيما يتعلق بالمراجع في دراسة مقارنة الأديان، فاعتمدت -أساسًا- على المراجع الرئيسية، ودرست عقائد هذه الديانات وعرضت أفكارها من مراجعها، وكان هذا سبيلي في كل هذه الكتب". (شلبي، ١٩٨٨م، ص٣٥).

سادسًا: المنهج الموضوعي والحيادي في دراسته المقارنة للأديان



وقد التزم الأستاذ بمنهج الحيادية والموضوعية في دراسته المقارنة للأديان، وعهد على نفسه الوفاء به كي يخرج من كتابه مادة فتية فيما يتعلق بعلم الأديان، وفق منهجية البحث العلمي الذي هو: الاستمرارية في البحث "عن المعلومات والسعي وراء المعرفة باتباع أساليب علمية مقننة"، (عوض وعلي، ٢٠٠٢م، ص٢٥). إذ يقول: "وسرت في مقارنة الأديان... اتخذت الصبر وسيلتي، ورحت في بحث علمي لم تتدخل العاطفة فيه"، (شلبي، ١٩٨٨م، مقدمة الطبعة الأولى، ص١٧). ويقول كذلك: "سرت... والحيدة طريقي، لا أحيد عنها ولا أنحرف، كما اتخذت اليسر وسيلتي، فكنت أتتبع النصوص لتقودني إلى الغاية، دون أن أفرض نفسي أو فكري عليها، وكان هدفي أن أجعل الدراسة موضوعية لا ذاتية. ولا شك أن هذا هو الطريق الصواب... ولقد حاولت جهدي أن أكون منصفًا وموضوعيًا وأرجو أن أكون قد وفقت فيما حاولت الوصول إليه". (شلبي، ١٩٩٨م، ص٣٦).

ويلوم الباحث بعض المفكرين الذين استعملوا علم مقارنة الأديان في بحوثهم بدون قصد الخوض فيه، ثم إنهم يقولون بالتفاضل بين الأديان بنتائج غير مبنية على مقدمات علمية، (ينظر: شلبي، ١٩٨٨م، ص٣١)، مبينًا أن علم مقارنة الأديان "يخرج منها ثروة فكرية رائعة تبرز جمال الإسلام ورجحانه على سواه، فعلم مقارنة الأديان يمسك القضايا الدينية، ويشرحها ويبرز عناصرها، ويقارن بينها"، (شلبي، المصدر السابق). ثم قال: "كما فعلنا في قضية الألوهية حيث عرضنا اتجاهات الأديان المختلفة تجاه الله سبحانه وتعالى، وقد وضَّحت هذه الاتجاهات أن الفكر الإسلامي قمة شامخة، وأن ما سواه حافل بالانحراف والوثنية والتعدد، ومثل هذا ظهر عند ما تدارسنا معجزات الأنبياء، والكتب المقدسة، والتشريع". (شلبي، المصدر السابق).

المطلب الثالث

مقارنة بين منهج الفيلسوف أبي الحسن العامري، والباحث أحمد شلبي في دراستهما المقارنة للأديان.

الاتفاق المنهجي بينهما في دراستهما المقارنة للأديان:

أولًا: أن الاثنين اتخذا المنهج الاستقرائي في دراسة الأديان، وهو التتبع بالأدلة الجزئية للوصول إلى قضية كلية متعلقة بفكر ما.

ثانيًا: أنهما اتخذا المنهج الوصفي للظاهرة التي كانت دراستيهما عليها، ولكن هناك اختلاف بين المنهجين فيما يتعلق بالنقد والتحليل سيأتي بيانه. ولكن على العموم هما اتخذا المنهج الوصفي الظاهراتي (الفينومينولوجيا) بسرد الأدلة كما هي من غير زيادة ونقصان، حسب مقومات البحث العلمي، والتي بدورها يلقي الضوء على الفكرة التي من أجلها قامت الدراسة.

ثالثًا: أنهما اتخذا المنهج التاريخي في دراستيهما المقارنة للأديان، فمثلا أبو الحسن العامري قام بدراسة الأديان الستة: الإسلام، اليهودية، النصرانية، الصابئة، المجوسية، المشركين، وهذه الأديان كلها موجودة في منشئه ومرباه في نيسابور خراسان، فهذا تتبع للمنهج التاريخي الذي يعيش فيه. ولأن للمنهج التاريخي مرتكزين الأول: منهج وصفي، والثاني: منهج معياري.

وفي المرحلة الأولى يكون قد تحقق من وصف الظاهرة وعمليات إدراكها والنتائج التي تم التوصل إليها. أما في المرحلة الثانية فإنه يصدر الأحكام العلمية العقلانية، وبالتالي ينتج معرفة علمية بها، (حشادي، ٢٠٠٩، مقالة)، وقد عمل الإمام بالمنهجين. وكذلك الباحث أحمد شلبي في دراسته لليهودية والنصرانية عمل بالمنهج التاريخي كما بُين سابقًا.

رابعًا: أنهما اتخذا المنهج التحليلي النقدي في دراستمها المقارنة للأديان، وسيتبين الفرق بين منهجيهما في التحليل والنقد عند الحديث عن منهجيهما في الوصف الظاهراتي.

خامسًا: أنهما اتخذا المنهج الغائي الذي هو: بيان الغرض من الدراسة المقارنة، وهو عند العامري لبيان فضيلة الإسلام على غيره من الأديان؛ بتلك المقارنة، وعنوان كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام)، يصرح بذلك. أما أحمد شلبي فكذلك، لكنه لم يصرح به وإنما لوح بقوله: "علم مقارنة يخرج منها ثروة فكرية رائعة تبرز جمال الإسلام ورجحانه على سواه"، (شلبي، ١٩٨٨م، ص٣١)، إلا أنه من الناحية الوصفية الظاهراتية لدراسته المقارنة كان أكثر منهجية من العامري.

سادسًا: أنهما اتخذا المنهج الموضوعي في طرح الفكرة السائدة والغالبة للجماعة المعرضة للدراسة والمقارنة عندهما، وهذا بين عند العامري في تأصيله للمقارنة الصحيحة؛ بأنها يجب أن تكون بين الفكرة

الغالبة للدين مثل المقارنة بين الفكر السني الإسلامي وبين الفكر المسيحي السائد الذي عليه الأغلبية. وكذلك عمل بها الشلبي.

سابعًا: قد مر أن الإمام العامري بين أن من يقوم بدراسة الأديان، عليه بالمقارنة بالتي هي من نوعها وعلى درجتها؛ كمقارنة الفرض بالفرض والأصل بالأصل، وكأن يقارن بين العقائد بالعقائد، وغيرها.

والإمام العامري لم يبين تفضيل ما إذا كانت المقارنة في أسس الأديان تكون في كتاب واحد، وتشمل مقارنة جميع الأسس التي تقابلها عند الأديان الأخرى، أو تكون مقارنة أسس كل دين في كتاب واحد ويقارن بما يقابلها من أسس الأديان الأخرى، إلا أن عمله المقارني قام على الأساس الأول.

والباحث الشلبي مشى على نفس المنوال في مقارنة القضايا الكبرى بعضها بما يقابل البعض، ولكنه فضل طريقة: "أن يخصص كتاب لكل دين تدرس فيه مباحثه في العقائد والتشريعات المختلفة مشفوعة بالمقارنة كلما وجد لها مجال"، (شلبي، المصدر السابق، ص٣٤)، وبين أن طريقة دراسة أسس الأديان ومقارنتها في كتاب واحد، قد مشى عليها، العقاد في كتابه (الله) وكذلك (Max Mueller) (ماكس مللر) في كتابه (أبحاث في الأسطورة الدينية المقارنة)، (شلبي، المصدر نفسه).

ويظهر أن الشلبي لم يكن له علم أن العامري هو أول من بين تلك الطريقة، واتخذها كمنهجية في دراسته المقارنة للأديان.

ويرى الباحث أن منهجية العامري أنجع، فيما يتعلق بجعل الأصول والأسس المشتركة بين الأديان في كتاب واحد والقيام بالدراسة المقارنة فيها، لأن الفكرة ستتبين أكثر وبوضوح، ويعرف أين وصلت النتيجة، لأن القارىء سيكون مسيطرًا على ما يجري من المقارنة والدراسة إذا ما كانت الدراسة والمقارنة في كتاب واحد، بخلاف جعل تلك الأصول متشتتًا في كتب؛ وذلك بدراسة أصول وأسس كل دين ومقارنتها في كتاب واحد، لأن هناك أمورًا مشتركة بين الأديان نستطيع أن نقارن بينها في كتاب، وليس متفرقًا في كتب.

الاختلاف المنهجي بينهما في دراستهما المقارنة للأديان:

أولًا: مع اتخاذهما المنهج الوصفي الظاهراتي، في دراسة الأديان، لكنهما يختلفان من الناحية المنهجية التحليلية النقدية، فالإمام العامري لم يسلك المنهج الفينلومينولوجي حرفيًا، ولم يترك النتائج تسطع بنفسها من الدليل، بل بينها بيان نقد وتحليل، بطريقة موضوعية مستندة على أدلة نقلية وعقلية. أما الشلبي فقد التزم بما ألزم نفسه به، وهو ترك النصوص تأخذ به إلى غايته في دراسته للأديان، إلا أنه كان يؤكد بقوله بنفس تحليل ونقد ما يؤدي إليه الدليل، إذًا فهما يتفقان في عرض المقدمات العلمية والتي تورث الوصول إلى الغاية، ولكن يختلفان في التحليل النقدي الموصل بهما إلى النتيجة.

ثانيًا: أن الإمام العامري في دراسته ومقارنته للأديان كان يتخذ المنهج البرهاني العقلاني في الغالب، ويستدل بالأدلة العقلية القطعية، وقد تميز كتابه بذلك، فقد افتتح كل باب بتنبيه على الاستضاء بنور العقل، واتخاذه وسيلة للوصول إلى الحقيقة، وهذا وفق تخصصه الفلسفي؛ إذ يعد هو من كبار فلاسفة الإسلام، فهو شيخ ابن سينا وتلميذ الفيلسوف الكرخي، وتلميذ فيلسوف العرب الكندي، وقد استقى علومه الفلسفية من هؤلاء، ولذلك أصبح كتابه (الإعلام بمناقب الإسلام) كتاب دراسة للأديان، ويقارن بينها بالفلسفة والأدلة العقلية، المعاضدة بالأدلة النقلية.

أما الأستاذ الشلبي فبخلافه؛ فقد طغى في منهجه جانب الاستدلال النقلي على الاستدلال العقلي من حيثية مكانته العلمية الأكاديمية، إذ هو باحث أكاديمي لم يدنو من الفلسفة وأهلها، بل حصل على الماجستير في التاريخ والنظم في بريطانيا من جامعة لندن، وعلى الدكتوراه من جامعة كمبردج بإنكلترا، وأخذ الدبلوم في التربية وعلم النفس في القاهرة قبل ذلك في سنة ١٩٤٥م.

ثالثًا: تميز دراسة العامري للأديان بالموسوعية، فقد استخدم شتى العلوم في دراسته المقارنة للأديان، كالتاريخ، والإنجاز الحضاري والإنجاز الثقافي، والعقيدة، والعبادات، والمعاملات، والقانون والحدود، وعلم النفس التربوي، وعلم الاجتماع، ومقاصد الشريعة والفقه، وعلم الحديث، وعلم الكلام، والسياسة، والفلسفة، والهندسة، وغيرها من فروع العلم. ومن ينعم النظر في كتابه (الإعلام) سوف يجد أمورًا أخرى بيَّنها من خلال دراسته للأديان، وهذه الأمور في الحسبان أنها مخترعة في القرن العشرين؛ ولكنه بينها قبل ألف سنة تقريبًا، منها مسألة التخصصية العلمية والاهتمام بها، وبيانه الموضوعي في مقارنة الأديان وغير ذلك. بخلاف الشلبي فلم يتطرق إلى هذه الأمور.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي كالآتي:

- إن علم مقارنة الأديان من ضمن العلوم الإنسانية، كعلم الاجتماع وعلم النفس وغيرها، وقد اهتم علماء المسلمين قديمًا وحديثًا بالدراسة والنقد والتحليل، وكان الحافز والدافع الأساس في اهتمامهم بعلم الأديان الفكر الإسلامي وعقيدته.
- إن علم مقارنة الأديان، كان يدرس عند علماء المسلمين، وفق المنهجية الموضوعية، وهذا يدل على سماحة الإسلام وعدله، لأن الدراسة الموضوعية التي قام بها علماء المسلمين في الأديان كان وراءها الحافز الديني والعقائدي كما مر.
- مصطلح الموضوعية "Objectivity" مصطلح جديد في الساحة العلمية، ولم يكن مستعملًا في تراثنا الإسلامي، إلا أنَّ المضمون المعرفي الذي ينطوي عليه المصطلح قد استخدم واستعمل في التراث الإسلامي، كالإنصاف، والعدل، والحياد، والنزاهة وغيرها.
- والموضوعية هي: المنهجية التي تتخذ لتُمكِّن الدارس من الوصول إلى الحقيقة، والتعامل معها على ما هي عليه، بعيدًا عن الذاتية؛ من التحيز العاطفي والتدخل الشخصي، والمؤثرات الخارجية؛ من المعتقدات والأفكار، والتي تجعل الدراسة معوجة ومائلة عن الحق والعدل. وعليه فإن الموضوعية في دراسة الأديان والعلوم الإنسانية تجعل الدراسة دراسة محايدة ومنصفة ومقبولة لدى الجميع.
- إن أسس المنهجية الموضوعية والدراسة الظاهراتية (phenomenology) في العلوم الإنسانية قد أرست وأصَّلت من قبل علماء المسلمين، كالفيلسوف أبي الحسن العامري، والفلكي أبي ريحان البيروني. فقد بين العامري أن الدراسة المقارنة للأديان يجب أن تكون وفق قاعدتين، الأولى: المقارنة بين الأصل والأصل والفرض والفرض. والثانية: المقارنة بين الأصل والفرض الذي يدين به الغالب من الديانة، مع الأصل والفرض الذي تدين به الديانة الأخرى. وهذه من الركائز الأساسية للموضوعية. والبيروني بين أن الدراسة المقارنة يجب أن تكون وفق الوصف الخالص للديانة والحكاية المنفردة عن النقد والتقويض، وهذه من أسس الدراسة الظاهراتية.
- إن أقرب المناهج التي اتخذها علماء المسلمين في دراسة الأديان إلى الموضوعية والدراسة الظاهراتية، هي منهجية الكتابات الوصفية والتحليلية.
- **الاتفاق المنهجي بين العامري والشلبي في دراستهما المقارنة للأديان:**





إن الإثنين اتخذا المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التاريخي، والمنهج التحليلي النقدي، والمنهج الغائي، والمنهج الوصفي الظاهراتي، والمنهج الموضوعي.

- **الاختلاف المنهجي بينهما في دراستهما المقارنة للأديان:**

الاختلاف المنهجي الذي حصل بينهما هو في المنهج التحليلي النقدي، فالعامري يتخذ المنهج البرهاني العقلاني مع المنهج النقلي؛ بينما الشلبي يتخذ المنهج الاستدلالي النقلي فحسب، وتتميز دراسات العامري للأديان ومقارنتها بالموسوعية حيث يستخدم شتى العلوم، بخلاف الشلبي.





قائمة المصادر والمراجع

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. ب.ت. **العبودية**. ب.ط. تحقيق: محمد زنيهم محمد. الهرم: دار القلم للتراث.

الأعظمي، محمد ضياء الرحمن. ٢٠٠٣م. **دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند**. ط٢. الرياض: مكتبة الرشد الناشرون.

آدم مِتز. ١٩٨٦م. **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**. ب.ط. ترجمة. محمد الهادي أبوا ريدة. تونس: المؤسسة الوطنية للكتاب. الدار التونسية للنشر.

الألباني، محمد ناصر الدين. ١٩٨٨م. **صحيح الجامع الصغير وزيادته الفتح الكبير**. ط٣. بيروت: المكتب الإسلامي.

البدوي، عبد الرحمن. ١٩٧٧م. **مناهج البحث العلمي**. ط٣. الكويت: وكالة المطبوعات.

البخاري، محمد بن اسماعيل. ١٤٢٢هـ. **الجامع المسند الصحيح**. ط١. تحقيق: محمد زهير بن ناصر. دار طوق النجاة للنشر.

حشادي، ٢٠٠٩م. **المنهج التاريخي**. ب.ط. على الموقع منتدى الجامعة رؤية مستقبلية لأصول المعرفة.

الزمخشري، جار الله محمود. ١٩٩٨م. **أساس البلاغة**. ط١. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية.

المستشرق جيب، ١٩٧٧م. **علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي**. ط١. ترجمة عادل العوَّا. بيروت: باريس. منشورات عويدات.





المستشرق جيب، ١٩٨٩م. **علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي**. ط٢. ترجمة عادل العوَّا. بيروت: باريس. منشورات عويدات.

جفري بارندر. ١٩٧٨م. **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**. ترجمة. إمام عبد الفتاح إمام. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون. صدرت في يناير.

الحافي، عامر. ٢٠١٠م. **الموضوعية في دراسة الأديان**. مجلة أسلمة المعرفة. العدد:٦٠. إصدار: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

العامري، أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف. ١٩٩٨م. **الإعلام بمناقب الإسلام**. ط١. تحقيق. أحمد عبد الحميد غراب. الرياض: دار الأصالة.

الخلف، سعود بن عبد العزيز. ١٩٩٧م. **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**. ط١. الرياض: مكتبة أضواء السلف.

سماح رافع محمد، ١٩٩١م. **الفينومينولوجيا عند هوسرل**. ط١. بغداد: دار الشؤون الثقافة العامة. آفاق عربية.

شلبي، أحمد. ١٩٨٨م. **مقارنة الأديان، اليهودية**. ط٢. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

شلبي، أحمد. ١٩٩٨م. **مقارنة الأديان، المسيحية**. ط٢. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

فاطمة عوض صابر، وميرفت علي خفاجة. ٢٠٠٢م. **أسس ومباديء البحث العلمي**. ط١. الاسكندرية: مطبعة الاشعاع الفنية.

الفاروقي، إسمعيل راجي. ولوس لوياء. ١٤١٨هـ. **أطلس الحضارة الإسلامية**. ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة. الرياض: مكتبة العبيكان.



الكردوسي، بشير. ٢٠٠٩/١/٢٢. **مدخل إلى علم مقارنة الأديان**. مجلة الحصاد. مرسلة بواسطة qona.

محمد بن أحمد البيروني. ١٩٥٨م. **تحقيق ما للنهد من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**. حيدر آباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

محمد خليفة، حسن أحمد. ١٩٨٥م. **دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة**. مصر: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

محمد عبد الرؤوف المناوي. **التوقيف على مهمات التعاريف**. بصيغة: text. على موقع: www. Almostafa .com.

المدهون، مي حسن محمد. ١٤٣٠هـ. **الملائكة والجن، دراسة مقارنة في الديانات السماوية الثلاث: (اليهودية، النصرانية، الإسلام)**. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

مسلم بن حجاج. ب.ت. **صحيح مسلم**. ب.ط. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مصطفى حلمي. ٢٠٠٤م. **الإسلام والأديان دراسة مقارنة**. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

موسوعة مقاتل من الصحراء، ٢٠١٠م. **مقارنة الأديان، مفهوم الدين ومقارنة ودراسة الأديان في الفكر الإسلامي**. الإصدار الحادي عشر. copyright @2010 www.moqatel.com.

Foreign sources

1- A. Hestory of the Hebrew people.
2- Struggle of the nation vol: 4.
3- Guy Monnot. 1986. islam et religions, éditions Maisonneuve et larose, paris.
4- Le grand. 1997. Atlas des religions, Hansch weizer.éditions du cerfs, paris,.
5- Le grand Atlas des religions ينظر كذلك دراسات في تاريخ وحضارة الشعوب السامية القديمة،



هذا الكتاب منشور في

